

Mannen als bruiden van de Bruidegom? Enkele verklaringspogingen

Jan Art
Vakgroep Nieuwste Geschiedenis
Universiteit Gent

Kloosterlijke vorming betekende voor het tweede Vaticaans Concilie: het zich eigen maken van deugden als nederigheid, gehoorzaamheid, dienstbaarheid, zelfverloochening en zelfopoffering. Deugden die vooral als passief golden en daarom ook wel als vrouwelijk werden gezien.

In een eerste stap wil ik aan de hand van persoonsbeschrijvingen van ter zaligverklaring voorgedragen figuren, aantonen dat zeker in de negentiende en eerste helft van de twintigste eeuw, de kerkelijke overheid wel degelijk een passieve invulling van de evangelische raden voorstond. Aansluitend vraag ik me af of die opvatting in bepaalde perioden sterker leefde dan in andere en, zo ja, waarom?

In een tweede stap ga ik na welke verklaringen er vanuit historisch-sociologische en -psychologische hoek gegeven worden voor het feit dat in het hier behandelde tijdvak zoveel mannen zich tot het beoefenen van passieve en, in de ogen van de tijd, vrouwelijke deugden, aangetrokken voelden. Tot slot sta ik kort stil bij de implicaties die deze verklaringen kunnen hebben voor het verdere historisch onderzoek.

1. 'Passieve deugden'? De feminisering van het katholicisme.

De raad om de deugden van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid te beoefenen hoeft helemaal niet als een aansporing om 'passieve', typisch vrouwelijke attitudes aan te nemen, gelezen te worden. In de klassieke traditie, bv. in het stoïcisme, dat zo'n grote invloed op het christendom zou uitoefenen, konden die houdingen doorgaan als blijken van 'autokrateia', zelfbeheersing, hét kenmerk van de waarlijk vrijgevochten man. Het zich niet kunnen onderwerpen aan een hoger gezag, het zich niet kunnen onthechten van de stoffelijke wereld en de aardse lusten gold toen juist als typisch voor de vrouwelijke, wispelturige natuur. Deze gedachtengang is nooit helemaal uit het katholieke discours verdwenen; met name de kuisheid werd lang nog als een typisch mannelijke, van zelfbeheersing blijkgevende trek aangeprezen.

Maar indien het stoïcisme misschien nog doorleefde in de katholieke gymnasia, waar het naadloos bij de klassieke humaniora aansloot, in de boodschap aan den volke vanaf de preekstoel werden toch niet zozeer de bevrijdende dan wel de zelfopofferende aspecten van de christelijke deugdbeleving in de verf gezet. Onderzoekers spreken in dit verband van een feminisering van het katholicisme die zich vooral vanaf het begin van de negentiende eeuw zou doorgezet hebben, een vervrouwelijking die tegelijk oorzaak en gevolg zou zijn geweest van de grotere bijval die de kerkelijke boodschap sindsdien bij het vrouwelijke deel van de bevolking ging genieten. Het kon niet anders, zo luidt de redenering, dan dat het feit dat de meerderheid der pratikerende gelovigen vrouwen waren, ook zijn weerslag zou hebben op de spiritualiteit en met name op de concrete invulling van de deugdbeleving, die als het ware op vrouwenmaat gesneden zou worden.

2. Een indicator: de heroïsche deugdbeleving van de zaligverklaarden.

Er zijn heel wat indicatoren waaruit dat 'passiveren' van de christelijke deugden afgelezen kan worden. Ik sta hier even stil bij één ervan: de persoonsbeschrijvingen van de dienaren Gods die in de negentiende en eerste helft twintigste eeuw zalig of heilig werden verklaard, zoals die uit de canonieke processen, de 'positiones super virtutibus' naar voor komen. Afgezien van het feit dat men als priester of religieus statistisch gezien nog altijd veel meer kans maakt om tot de eer der altaren verheven te worden, valt het op hoe in die figuren veel meer het volgen van de regel en niets dan de regel ten voorbeeld wordt gesteld, dan innoverende assertiviteit. Sint Jan Berchmans, de enige echte heilige die Vlaanderen tot nu toe gekend heeft en die eind negentiende eeuw werd gecanoniseerd, is daar een sprekend voorbeeld van. Met hem, zo vertelden de jezuiten onder elkaar, werd eigenlijk de regel heilig verklaard. De heldhaftige deugdbeleving manifesteerde zich in de ogen van het kerkelijk tribunaal vooral via onderworpenheid en opoffering. Dit ontging zelfs tijdgenoten niet. "De passieve deugden" zo schrijft abbé Klein in 1897 in zijn voorwoord tot de levensbeschrijving van Pater Hecker, stichter van de Noord-Amerikaanse Paulisten, "die door toedoen van de Voorzienigheid beoefend werden ter verdediging van de kerkelijke autoriteit, hebben bewonderenswaardige gevolgen te zien gegeven zoals uniformiteit, discipline en gehoorzaamheid. Zij hadden hun reden van bestaan. Maar de

nieuwe gang van zaken vereist vooral initiatief en persoonlijke inspanning. Daarom moeten vandaag vooral de actieve deugden beoefend worden, zowel in het natuurlijke als het bovennatuurlijke vlak. In het eerste opzicht moet alles in de hand gewerkt worden dat een gewettigd zelfvertrouwen kan bevorderen, in het tweede moet ruim baan gelaten worden aan de inwerking van de H. Geest op de individuele ziel". Hoe gematigd en redelijk deze aanbeveling in de huidige, postconciliaire oren moge klinken, in 1897 vormde ze de aanleiding tot de apostolische brief "Testem benevolentiae" van Leo XIII aan Gibbons, aartsbisschop van Baltimore. Daarin stelt de paus onder meer dat dergelijke deugd-opvattingen een gevaar vormen voor de kerkelijke doctrine en discipline en deze vorm van "Amerikanisme" moet worden afgezworen. Enkele jaren later wordt Jean Vianney, pastoor van Ars, door Rome heiligverklaard en aan de priesters als na te volgen voorbeeld voorgelaten. Jean Vianney mag dan vele kwaliteiten hebben, een grote vernieuwer was hij geenszins. Hetzelfde beeld komt naar voren uit het dossier over broeder Isidoor de Loor. Als men uitgaat van de geverifieerde vooronderstelling dat in alle persoonlijkheden vijf grote trekken terugkeren, namelijk openheid, altruïsme, gewetensvolheid, extravertheid en emotionele stabiliteit, dan blijkt broeder Isidoor uitgesproken hoog te scoren inzake vertrouwen, oprechtheid, inschikkelijkheid en bescheidenheid, ordelijkheid, zelfdiscipline en bedachtzaamheid, allemaal adjectieven die thuishoren in de trekken altruïsme en gewetensvolheid. Omgekeerd blijkt hij bijzonder weinig dominant over te komen, of avontuurlijk, of gesteld op veranderingen, of fantasierijk, elementen die alle behoren tot de trekken openheid en extravertheid. In het vlak van de emotionele stabiliteit valt alleen het sterke schaamtegevoel op, maar er is weinig of geen spoor van angst, ergernis, depressiviteit, impulsiviteit of kwetsbaarheid. Een gevalstudie is wat weinig om algemene conclusies te trekken. Daarom werden na de Loor nog vijf andere dossiers bekeken. De resultaten van dit onderzoek bevestigen wat bij de Loor naar voren kwam: sterk schaamtegevoel, hoge scores inzake altruïsme (oprechtheid, bescheidenheid) en gewetensvolheid (betrouwbaarheid, doelmatigheid), geringe extravertie (weinig dominantie, wars van avonturisme) en openheid (afkerig van verandering)

Voorlopig kan gesteld worden dat de resultaten van dit onderzoek dat wat men uit andere bronnen meende te kunnen afleiden, zeker niet tegenspreken. Onder die andere bronnen kan men dan bijvoorbeeld denken aan de victimalistische stroming in de geschiedenis van de spiritualiteit en de

beweging voor 'eerherstel aan het H. Hart' zoals die zich, vooral in de 19de eeuw, ook bij bredere bevolkingslagen doorzette. Die passieve deugdopvatting is bij mijn weten voor Vaticanum II nooit bijgestuurd en mag dus, voor de periode die ons bezighoudt, inderdaad tot nader order als de officiële beschouwd worden.

3. Het ijdsgebonden karakter van de passieve deugdbeleving.

De intrigerende vraag in deze zaak blijft toch: wanneer heeft die omslag van stoïsche, zelfbevrijdende naar meer passieve, onderworpen deugdopvatting plaatsgegrepen? De geschiedenis van de heiligheid toont aan, bij monde van auteurs als Brown en Vauchez, dat heiligheidsopvattingen nooit los van het maatschappelijke systeem waarbinnen ze opgeld maken begrepen kunnen worden. Zo valt het op hoe binnen een feodale maatschappij de heiligen de rol van tussenpersoon, van 'patroon' in de politicologische zin van het woord, toebedeeld krijgen, en de gelovigen de neiging hebben zich als 'cliënten' te gedragen die op hun advocaat, hun voorspreker, een beroep doen om bepaalde gunsten te verkrijgen. De verhouding tot de hemelse lijkt met andere woorden voor de tijdgenoten op dezelfde wijze gestructureerd als de verhouding tot de wereldlijke machten. Vanuit dit standpunt bekeken zou de groeiende nadruk op onderwerping en zelfopoffering gelezen kunnen worden als het inscherpen van grondhoudingen die wonderwel aansluiten bij de monarchaal-absolutistische periode uit de geschiedenis— een maatschappij-ordening die, zoals men weet, van de zestiende-zeventiende eeuw tot en met de achttiende dominant was en in het Vaticaan ook nog in de negentiende en twintigste eeuw zijn voorstanders had. Dat laatste zou meteen het lange leven dat die bepaalde heiligheidsopvatting in Rome was beschoren, helpen verklaren. Niet alleen vanuit de politieke, ook vanuit de sociaal-economische geschiedenis bekeken lijkt het benadrukken van onderworpenheid en gelatenheid begrijpelijk. In een tijdvak waarin er van geloof in mogelijke vooruitgang weinig of geen sprake was, en de dagelijkse realiteit nog door overmachtige natuurkrachten, door ziekte en hongersnood bedreigd werd, schijnt een afwijzing van de wereld, het anticiperen op het hiernamaals een plausibele overlevingsstrategie. Of, om het wat cru uit te drukken: het is gemakkelijker sterven voor de wereld als die wereld toch maar als een onverbeterlijk tranendal ervaren wordt. Is hier niet, erg letterlijk, van de nood een deugd gemaakt? Anderzijds blijkt uit historische studies dat de eerder 'vrouwelijke, passieve' invulling van de deugden ook al

duidelijk bij Bernardus van Clairvaux valt aan te wijzen, in de twaalfde eeuw dus.

Kortom, de vervrouwelijkende tendens is in alle perioden van de geschiedenis van het christendom aanwijsbaar, maar werd in bepaalde perioden, als gevolg van politieke en sociaal-economische omstandigheden, versterkt. De 'passieve' deugtopvatting heeft dus vele en verre wortels. Binnen dit bestek kan hierop niet dieper worden ingegaan maar we mogen op basis van het voorgaande voorlopig besluiten dat de passieve deugtopvatting in de negentiende en begin twintigste eeuw inderdaad dominant was, en dat de vraag hoe het komt dat mannen zich, bijvoorbeeld tussen 1850 en 1950, tot dat eerder 'vrouwelijke' levensideaal aangetrokken voelden, zeer pertinent is.

4. Aantrekkingskracht van passieve deugdbeleving.

De kwestie waarom mannen zich tot een als passief bestempelde deugdbeleving aangetrokken voelden, kan vanuit historisch-sociologische en -psychologische invalshoek zeker voor een deel beantwoord worden. Het instituut heeft die individuen nodig, wil het zichzelf in stand kunnen houden. De Kerk heeft er alle belang bij te rekruteren, dat ligt voor de hand. Dat haar aanbod sterk de nadruk legt op passieve deugden, en op die manier eigenlijk in tegenspraak is met het moderne mannelijke zelfbeeld zoals dat na de Franse Revolutie opgang maakt, lijkt volkomen coherent met haar globale afwijzing van 'de moderniteit' zoals die uit de Syllabus errorum of uit de modernistische crisis spreekt. Het waarom van die traditionalistische houding is een ander verhaal, maar het standpunt van het instituut lijkt vanuit de kerkelijke premissen bekeken volkomen logisch en rationeel. Wat wel vragen oproept is: wat bezielt (weliswaar meestal erg jonge) mannen om op dat aanbod in te gaan?

4.1. Een historisch-sociologische invalshoek

Men kan hun beslissing trachten te begrijpen vanuit het 'rational-choice'-model. Die benadering legt de nadruk op de contractuele dimensie die iedere intrede toch ook heeft: ik stel me levenslang ten dienste, maar verwacht in ruil daarvoor ook iets terug. Het rationele-keuze-model veronderstelt dat beide partijen uit dergelijke afspraken hun voordeel halen. Onze vraagstelling: welk voordeel kunnen mannelijke aspirant-religieuzen van die overeenkomst verwachten? De negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse betrokkenen zouden deze laag-bij-de-grondse vraag zeer

waarschijnlijk beantwoorden met de uitspraak dat zij enkel geestelijke goederen nastreven en hun eeuwige zaligheid beogen. En dit is, subjectief gesproken, de waarheid. Ook de rekruteerders uit die tijd werd op het hart gedrukt toch zeker geen kandidaten aan te trekken die materiele voordelen zouden nastreven. Maar godsdienstsociologen en historici hebben erop gewezen dat een intrede voor bepaalde groepen hoe dan ook objectieve, materiële en symbolische voordelen bood, die niet altijd geëxpliciteerd werden, maar gezien de sociale achtergronden van veel postulanten zeer waarschijnlijk hebben meegespeeld. Om kort te gaan komt hun verhaal hierop neer: de door de instelling gevraagde offers wogen in de geest van de kandidaat-religieuzen (of die van hun ouders) op tegen de te verwachten voordelen en deze laatste waren niet alle van louter geestelijke aard. Lapidair uitgedrukt gaat het om studiekansen, bestaanszekerheid, sociale promotie, een celibataire levensstijl, ja aanzien: allemaal goederen die in een samenleving die nog niet door de welvaartsstaat georganiseerd werd, voor bepaalde bevolkingsgroepen uitgesproken schaars waren. Bovendien waren er weinig alternatieve manieren waarop deze zaken verworven konden worden.

De huidige afname van het aantal intredes zou dan minstens ten dele te verklaren zijn door het vrijkomen van vroeger niet bestaande, niet-religieuze wegen om voornoemde voordelen te bekomen. Het is waarschijnlijk dat kandidaten die zich bewust of onbewust in hoofdzaak door dergelijke drijfveren lieten leiden, geen echt vurige religieuzen werden en het met zelfopoffering, gehoorzaamheid en andere gelijkaardige deugden niet zo nauw namen. Dergelijke religieuzen hebben bestaan; maar er zullen er ook geweest zijn wier aanvankelijke, berekenende motivatie uitgroeide en rijpte tot een waarlijk religieuze overgave en volledige interiorisering van de kloosterlijke deugden.

Het 'rational-choice'-model heeft het voordeel dat het een groep religieuzen binnen het blikveld brengt die binnen een schaarste-economie zeker moet hebben bestaan: zij die om hoofdzakelijk niet-religieuze motieven intraden en de kloosterlijke deugden, zeker aanvankelijk, in woorden, maar niet in daden beleden. Hoe groot die groep was, of ze na verloop van tijd toch niet uitgroeiden tot echte religieuzen of gewoon de gemeenschap verlieten: het zijn allemaal vragen waar slechts verder onderzoek antwoord zal kunnen brengen, en waar de vergelijking met de instelling 'huwelijk' interessante perspectieven zou kunnen openen. In het kader van deze uiteenzetting kan worden volstaan met het besluit dat het volgens sociologen en historici waarschijnlijk is dat

een deel van de vroegere mannelijke religieuzen voor het 'vrouwelijke' kloosterideaal kozen uit min of meer bewuste berekening.

4.2. Een psychologische invalshoek

Maar deze 'rationele' benadering stelt uiteraard slechts één aspect in het licht en laat ons niet toe al die andere jonge mannen te begrijpen, die objectief gesproken geen materiële of sociale vooruitgang van een intrede hadden te verwachten, voor wie van huize uit een heel andere carrière was gedroomd, en die door zich bij de noviciaatsdeur te melden de rug keerden naar een voor hen nochtans veelbelovende toekomst in de wereld. Hier biedt niet zozeer een sociologische, dan wel een psychologische benadering een aanzet tot mogelijke verklaring.

De psychologie van de roeping en de persoonlijkheidspsychologie van de mannelijke geestelijke is in de jaren dertig in de Verenigde Staten tot ontwikkeling gekomen en is sindsdien tot een heus specialisme uitgegroeid, met al wat dat aan literatuur en als verworven beschouwde inzichten veronderstelt. Het is pas met het werk van Eugen Drewermann, Kleriker. Psychogramm eines Ideals, waarvan in 1990 de tiende druk verscheen, dat sommige van die inzichten ook voor een breder publiek werden toegankelijk gemaakt. Deze auteur is niet onomstreden, ook al omwille van de polemische wijze waarop hij de resultaten van het godsdienst-psychologisch onderzoek in zijn pleidooi voor kerkhervorming betreft. Wat volgt is dan ook vooral gesteund op publicaties van andere psychologen, die in kerkelijk dienstverband werken en wier goeder trouw moeilijk in twijfel getrokken kan worden.

Het uitgangspunt, van zowel ontwikkelings-, persoonlijkheids- en ego-psychologen (die vooral het bewuste sturen van het eigen leven door het individu in overweging nemen) als van meer psychoanalytisch ingestelde onderzoekers (die vooral aandacht voor onbewuste motivaties hebben) is hetzelfde. De beslissing om het verdere leven in het teken van zelfopoffering en wereldverzaking te zetten, wordt steeds beschouwd als een manier waarop het individu aan een bewust of onbewust conflict een einde tracht te maken.

De eerste groep onderzoekers -zij die meer de bewuste drijfveren in overweging nemen- laten de vraag naar de oorsprong van dat conflict buiten beschouwing. Zo gaan de adolescentiepsychologen ervan uit, op basis van empirisch onderzoek, dat de door hen bestudeerde levensfase beheerst

wordt door het zoeken naar een identiteit, een probleem dat op drie idealtypische manieren kan worden opgelost: ofwel een jonge man integreert zich geruisloos in de wereld der volwassenen (kiest een beroep, sticht een gezin: kortom: daar vindt hij zijn nieuwe rol); ofwel hij blijft steken in een permanente opstand tegen de bestaande wereld en wordt hij een eeuwige revolutionair. Ofwel, en dit is de derde mogelijkheid, hij distantieert zich van de wereld, trekt zich terug in zichzelf, neemt afstand. Deze houding kan levenslang aanhouden of een overgang naar een latere integratie vormen. Indien de keuze voor een contemplatief kloosterbestaan als een variant op de derde optie gelezen kan worden, dan verenigt de beslissing om een religieus van het actieve leven te worden duidelijk elementen uit de drie idealtypische oplossingen: er is de integratie, omdat het ingaan op een religieuze roeping in preconcliaire katholieke milieus als een hooggewaardeerde keuze wordt beschouwd; er is het element van wil tot veranderen via de actieve inzet in bijvoorbeeld onderwijs, ziekenzorg en/of missies en er is tenslotte ook het element van wereldafwijzing en inkeer, toch onmiskenbaar aanwezig in elk orde- of congregatieleven. Dat laatste maakt trouwens de eigenheid uit van de keuze van een loopbaan als actief religieus, aangezien de beide vorige dimensies (integratie en verandering) via veel andere beroeps- en levenskeuzen ingevuld konden worden.

De aantrekkingskracht van het religieuze bestaan ligt echter mijns inziens niet alleen in het gelukkig compromis dat langs die weg geboden wordt tussen betrokkenheid en distantie ("in de wereld maar niet van de wereld"), maar ook in de vraag naar het totale offer. De radicaliteit van de optie spreekt jongeren aan omdat ze zodoende menen een 'totale' oplossing te vinden; de offerdimensie, in de zin van volledige overgave aan de Ander, brengt bovendien ook een zeker afzien van verantwoordelijkheid met zich mee, het overdragen van het stuur van het eigen leven aan een autoriteit, en heeft aldus een verlossend, ontspannend effect.

Indien deze redenering hout zou snijden, dan zou ze ook moeten helpen verklaren waarom vandaag die aantrekkingskracht van het religieuze bestaan voor adolescenten blijkbaar verdwenen is. Ik denk dat bij die oefening, die ik hier niet zal maken, zeker rekening gehouden moet worden met het toegenomen aantal mogelijkheden om het betrokkenheid/distantie-compromis vorm te geven, met het lagere aanzien dat een religieuze roeping in een gelaïciseerde samenleving geniet, én met de veel minder grote vanzelfsprekendheid van het totale offer als uitweg voor de identiteitsproblematiek in een wereld die we hier lapidair

als het Rijke Westen kunnen omschrijven.

De tweede, meer analytisch geïnformeerde groep onderzoekers stelt zich, zoals reeds aangegeven, niet tevreden met de vaststelling dat de keuze voor een kloosterbestaan als een wijze van conflictoplossing beschouwd kan worden. Deze auteurs voegen hieraan toe dat dit conflict in hoofdzaak onbewust is en sommigen beweren zelfs de genese van die spanning te kunnen aanwijzen.

Drewermann gaat hierin het verst. Zijn hoofdgedachte is dat de offerdwang groeit uit een specifieke moeder-kind-relatie, waarbij het kind zich onbewust verplicht voelt zich voor de zich in zijn ogen opofferende moeder, op zijn beurt op te offeren. Slechts op die wijze kan het de spanning die groeit uit de overtuiging te bestaan ten koste van de meest significante andere, de moeder, ongedaan maken. Het gaat om een intra-psychisch conflict dat in de zeer vroege, pre-oedipale periode zou zijn ontstaan en waarvan de subjectieve of objectieve feitelijkheid moeilijk, zo niet onmogelijk aangetoond kan worden op klassiek-wetenschappelijke wijze.

Dat er iets in die zin gebeurd moet zijn, wordt echter plausibel gemaakt wanneer men er de wél empirisch geverifieerde persoonlijkheidsanalyses op naslaat, alsmede de onderzoeken die naar het godsbeeld bij religieuzen zijn gevoerd.

In 1971 publiceert James Dittes van de Yale University een artikel over de 'Psychological Characteristics of Religious Professionals', gebaseerd op de dan al meer dan 1000 onderzoeken die over die materie gepubliceerd werden. Die zijn meestal van Noord-Amerikaanse signatuur en betreffen niet alleen katholieke priesters en religieuzen maar ook kandidaat-pastores van andere christelijke kerken. De robotfoto die hieruit naar voor komt is die van de 'little adult', het portret van de jongen of het meisje die zich erg vroeg en sterk geïdentificeerd heeft met de waarden en de rol van de volwassenen, en die de 'kleine volwassene' speelt. Dit uit zich onder meer in een zich bovenmatig verantwoordelijk voelen voor de goede gang van zaken, een rol waarin hij of zij meestal door volwassenen gestimuleerd wordt, maar die hem tegelijk wat vervreemdt van zijn leeftijdgenoten. 'Het opnemen van de 'kleine-volwassene-rol' is waarschijnlijk een strategie om ouderlijke bevestiging te bekomen. Het houdt waarschijnlijk verband met twee kenmerken van de vroege ouder-kind-relatie, met name 1° een sterke afhankelijkheid ten overstaan van de ouders, vooral van de moeder, voor wat emotionele voldoening betreft, 2° de terughoudendheid of de onhandigheid waarmee die voldoening [door de moeder]

geschonken wordt'. Ik citeer Dittes hier letterlijk omdat het opvalt hoe West-Europese onderzoekers, die hem meestal niet in hun bibliografie vermelden, op basis van eigen resultaten tot haast letterlijk dezelfde conclusies komen. Meer dan Dittes dat doet gaan onderzoekers als Rulla en Godin nader in op de verhouding moeder-kind. Godin aarzelt niet in zijn Psychologie de la vocation: un bilan uit 1975 (en opnieuw in een encyclopedie-artikel uit 1995) te schrijven dat de belangrijkste ontdekking van het gevoerde onderzoek 'de ontdekking' is 'van een dikwijls bevestigd verband tussen de affectieve structuur die gedomineerd wordt door het moederbeeld en de keuze voor een celibataire levensstaat'. In freudiaanse termen uitgedrukt: de keuze voor het celibaat is mede gevolg van de specifieke wijze waarop voor het oedipale conflict een oplossing werd gezocht. De relatieve oververtegenwoordiging onder religieuzen van mensen met een homoseksuele voorkeur (een gerichtheid waarvan de basis volgens sommigen door een gelijkaardige oedipus-oplossing zou gelegd worden), wijst in dezelfde richting. Godsdienstpsychologen beantwoorden de vraag hoe het komt dat mannen kiezen voor een door 'vrouwelijke' attitudes gekenmerkte levensstaat dus door erop te wijzen dat de mannen in kwestie zich meer met hun moeder dan met hun vader hebben geïdentificeerd. De keuze voor het celibaat, voor vrouwen lange tijd de enige weg om aan de toch niet altijd even rooskleurige rol van echtgenote en moeder te ontsnappen, kan voor sommige mannen een weg geweest zijn om hun lange tijd als sociaal onaanvaardbare seksuele voorkeur alsnog op een gesublimeerde wijze te beleven. Rulla en de zijnen beweren zelfs dat hun model universeel is, dit wil zeggen niet gender-specifiek en niet-tijdsgebonden. De idee dat het door hen geschetste patroon dus ook voor bijvoorbeeld de dertiende eeuw zou gelden wordt in elk geval niet tegengesproken door twee recente psychobiografieën van St. Franciscus van Assisi. De vraag of voorgaande redenering ook de huidige afname van het aantal intredes kan verklaren is niet zo makkelijk te beantwoorden. Logischerwijze zouden hier nogal wat sporen moeten nagetrokken worden: is het moederbeeld veranderd, maken huidige moeders een minder zelfopofferende indruk dan vroeger? Of is de identificatie van het kind met een van beide ouders in deze tijd van veranderende gezinsverhoudingen minder intens dan toen gezinsleden affectief en exclusief sterk op elkaar betrokken waren? Heeft m.a.w. de veranderde socio-economische situatie zijn weerslag op de affectieve huishouding van het gezin, en verliest het oedipale conflict zo de centrale rol die het vroeger speelde? Dan zou het intredetal dalen omdat een intrede een oplossing biedt voor

een conflict dat niet langer dominant en verspreid is. Of is het oedipus-conflict van alle tijden en is vandaag alleen het aantal mogelijke oplossingen toegenomen? Ik kan de vragen alleen maar stellen, maar niet beantwoorden.

5. Bij wijze van besluit

Deze uiteenzetting begon met de vraag of men voor de preconciliaire tijd inderdaad van een 'passieve' deugdopvatting mag spreken. Ik heb gemeend die vraag positief te moeten beantwoorden. Het gaat om een constante in het christendom die echter door bepaalde politieke en sociaal-economische factoren versterkt kan zijn. Daarna is nagegaan welke antwoorden historici, sociologen en psychologen hebben geformuleerd op de vraag hoe het komt dat mannen voor zo'n 'vrouwelijk' ideaal kozen. Waar historici en sociologen vooral de mogelijke 'rationele' overwegingen binnen het blikveld brengen, benadrukken psychologen het gewicht van min of meer latente conflicten en verlangens.

De onderzoeksagenda van historici wordt er niet eenvoudiger door. Ik zou willen volstaan met te benadrukken dat kerkhistorici, ook al gaat het over een duidelijk 'binnenkerkelijk' thema, het antwoord op hun vragen nooit enkel van kerkelijke archieven en theologische vertogen kunnen verwachten maar resoluut de bredere geschiedenis in overweging moeten nemen. Opvattingen over deugd, ideaalbeelden en zelfverstaan van religieuzen houden verband met politieke en sociaal-economische factoren. Beslissingen om voor een godgewijd leven te kiezen wortelen ook in gezinssituaties en ouderbeelden. Uitmaken welke de tijdsgebonden vormen waren waaronder men het ideaal van de navolging van Christus heeft trachten te beleven, is een van de noodzakelijke voorwaarden die moet vervuld worden wil er ooit van een herleven van de religieuze stand sprake zijn.

Hugh McLeod, Religion and the People of Western Europe, 1789-1970, (Oxford, 1981) 28-35; Idem, 'Weibliche Frömmigkeit - männlicher Unglaube? Religion und Kirchen im bürgerlichen 19. Jht.' in Ute Frevert ed., Bürgerinnen und Bürger: Geschlechtsverhältnisse im 19. Jht, (Göttingen, 1988); Ralph Gibson, 'Le catholicisme et les femmes en France au XIXe siècle', in Revue d'histoire de l'église de France, 1993, 63-93; Sylvia Paetschek, 'Frauen und Säkularisierung Mitte des 19. Jahrhunderts. Das Beispiel der religiösen Oppositionsbewegung des Deutschkatholizismus und der freien Gemeinden' in Wolfgang Schieder ed., Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, (Stuttgart, 1993) 300-317, vooral 300-302 (Industriële Wereld, 54).

Over de plaats van de 'positio' binnen het proces en over zalig- en heiligverklaringen in het algemeen zie Kenneth Woodward, Making Saints. Inside the Vatican: Who Become Saints, Who Do Not, and Why, (Londen, 1991), of Marcus Sieger, Die Heiligsprechung. Geschichte und heutige Rechtslage, (Würzburg, 1995, Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, 23). (Bijna) volledige verzamelingen 'positiones' worden bewaard te Rome, Paderborn en in de Bollandistenbibliotheek te Brussel.

W. Elliott, Le Père Hecker fondateur des Paulistes américains 1819-1888. Préface par l'abbé Félix Klein, (Parijs, 1897) xxxi.

Paul Vigneron, Histoire des crises du clergé français contemporain, (Parijs, 1976) 40-41; Marvin R. O'Connell, Critics on Trial. An Introduction to the Catholic Modernist Crisis, (Washington, 1994) 202-204.

Sacra Congregatio pro causis Sanctorum, Brugen. Beatificationis et canonizationis servi Dei Isidori a Sancto Ioseph (in saeculo: Isidori De Loor) religiosi e congregatione Passionis D.N.I.C. (1881-1916). Positio super virtutibus, Rome, 1977, 2 dln.

Dit is het uitgangspunt van het onder persoonlijkheidspsychologen bekende vijf-factoren-model (cf. Barabara Engler, Personality Theories. An Introduction (Boston, 1995) 306). Het onderzoek verliep als volgt. Er werd aan een vijftiental studenten gevraagd het (volumineuze!) dossier met getuigenverklaringen over de Loor te lezen. Nadien dienden de studenten op een lijst van 84 adjectieven aan te geven in hoeverre (1= helemaal niet, 5=zeer uitgesproken) de aldus omschreven eigenschappen kenmerkend waren voor de Loor. De lijst van adjectieven werd opgesteld door Dr. Filip de Fruyt (vakgroep persoonlijkheidspsychologie, Universiteit Gent), die ook

instond voor de verwerking en interpretie van de testresultaten. Zonder zijn deskundige medewerking en de inzet van de studenten had dit onderzoek nooit kunnen uitgevoerd worden. Cf. Filip de Fruyt en Jan Art, 'Describing Saints and Sinners in the Personality Sphere' in I. Mervielde ed., Abstracts of the 8th European Conference on Personality, (Gent, 1996) 110.

Die van Léon Jean Dehon, Mutien Marie, Valentin Paquay Emilie d'Oultremont en Jozef de Veuster (= pater Damiaan). Waarom deze dossiers werden gekozen en geen andere heeft te maken met hun geschiktheid om door studenten onderzocht te worden: in omvang vergelijkbare en Franstalige getuigenverklaringen, aanwezigheid in de Bollandistenbibliotheek. Ik ben het Bollandistengenootschap - een volledig zelfbedruipend en niet door de overheid betoelaagd gezelschap van jezuïeten-hagiologen - erg erkentelijk voor de vlotte uitlening van de procesdossiers.

Voor al Marie Mutien en Valentin Paquay -beiden broeders- sluiten aan bij de Loors profiel. Damiaan wijkt als enige af inzake extraversie: hij haalt heel hoge cijfers inzake hartelijkheid, sociabiliteit, dominantie, energie en vrolijkheid. Er bestaat blijkbaar zoiets als het 'broedertype' en het 'missionaristype'. De enige vrouw (Emilie d'Oultremont) wijkt niet significant af van het algemeen profiel.

G. Manzoni, 'Victimale (spiritualité)' in Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, en E. Glotin, "Réparation", Ibidem.

cf. Woodward, Making Saints.

Zie hierover bijvoorbeeld George L. Mosse, The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity (Oxford, 1996).

Op de soms toch agressieve rekruteringspolitiek die door sommige religieuze organisaties gevoerd werd, ga ik hier niet in. Cf. J. Art, 'De evolutie van het aantal mannelijke roepingen in België tussen 1830 en 1975. Basisgegevens en richtingen voor verder onderzoek', in: Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis, 10, 3 (1979) 281-370.

Sinds de bij Art, 'Mannelijke roepingen' gesignaleerde bibliografie is heel wat historisch-sociologisch werk betreffende de rekrutering van de geestelijkheid verzet, zij het meestal onder de vorm van een diocesane monografie en betreffende de seculiere clerus. Onder de recent verschenen en meer algemene benaderingen: L. Rousseau ed., Le bas clergé catholique au XIXe siècle. Approche comparative d'une population pastorale en voie de changement. Colloque international de Montréal 11-13 mai 1992, (Quebec, 1995, Les cahiers de recherches en sciences de la religion, volume 12);

Mario Rosa ed., Clero e società nell'Italia contemporanea, (Bari, 1992); E. Gatz ed., Der Diözesanklerus, (Freiburg, 1995, Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Länder seit dem Ende des XVIII. Jahrhunderts. Die katholische Kirche. volume 4). Over religieuzen: Patricia Wittberg, The Rise and Fall of Catholic Religious Orders. A Social Movement Perspective, (New York, 1994). Nederland beschikt over een retrospectieve bibliografie: J.P.A. van Vugt e.a., Kloosters op schrift. Een bibliografie over de orden en congregaties in Nederland in de 19de en 20ste eeuw, (Nijmegen, 1992).

Enkele belangrijke publicaties:

James E. Dittes, 'Psychological Characteristics of Religious Professionals' in Merton P. Strommen ed., Research on Religious Development. A Comprehensive Handbook, (New York, 1971) 422-460; André Godin s.j., Psychologie de la vocation. Un bilan, (Parijs, 1975); Luigi M. Rulla e.a., Structure psychologique et vocation. Motivations d'entrée et de sortie, (Rome, 1978); André Godin, 'VIII. Psychologie de la vocation' in Dictionnaire de spiritualité, onder lemma 'Vocation', fasc. CVI, klm. 1158-1167.

In 1994 verscheen een verkorte versie in het Nederlands: Functionarissen van God: psychogram van een ideaal, (Zoetermeer, 1994). Over de implicaties van Drewermanns these voor het historisch onderzoek: Jan Art, 'Kerkgeschiedenis na Drewermann: naar een psychohistory van de R.K. clerus?' in D.J. Wolframm ed., Om het christelijk karakter der natie. Confessionelen en de modernisering van de maatschappij, (Amsterdam, 1994) 179-191.

S. Friedländer, Histoire et psychanalyse, (Parijs, 1975) 182.

cf. Jan Art, 'Naar aanleiding van Van den Reeck: de Vlaamse Beweging als adolescentenbeweging - een hypotese', in: Wetenschappelijke Tijdingen, 55, extranummer (1996) 71-81.

Dittes, 'Psychological Characteristics'.

'Assumption of the little-adult role is presumably a massive strategy to foster parental approval. It presumably is correlated with two characteristics of the early relationship between parent and child: 1° strong dependence on parents, especially mother, for important emotional gratifications; and 2° an unevenness or inadequacy with which these gratifications are forthcoming'.

'la découverte d'une connexion fréquemment confirmée (...) entre une structure affective dominée par l'image maternelle et la décision pour un état de vie incluant le célibat'

cf. o.m. A. W. R. Sipe, Sex, Priests and Power. Anatomy of a Crisis, (Londen, 1995) 73,131-157.

Zie bijvoorbeeld Marta Danylewycz, Taking the Veil. An Alternative to Marriage, Motherhood and Spinsterhood in Quebec 1840-1920, (Toronto, 1987).

Nitza Yarom, Body, Blood and Sexuality. A Psychoanalytic Study of St. Francis' Stigmata and their Historical Context, (Peter Lang, 1992, Studies in History and Culture 4); Jean Marc Charron, De Narcisse à Jésus: la quête de l'identité chez François d'Assise, (Parijs, 1993).

cf. Annelies van Heijst, 'Het passie-paradigma: sterven om te leven'.